



**Ebisu**  
Études japonaises

**49 | printemps-été 2013**  
**De chose en fait : la question du milieu**

---

## L'horizon de la logique lemmique

*Horizon of Lemmic Logic*

レンマ的論理の地平

**Nobuo Kioka**

Traducteur : Augustin Berque

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ebisu/712>

DOI : 10.4000/ebisu.712

ISSN : 2189-1893

### Éditeur :

Institut français de recherche sur le Japon (UMIFRE 19 MAEE-CNRS), Maison franco-japonaise

### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2013

Pagination : 41-55

ISSN : 1340-3656

### Référence électronique

Nobuo Kioka, « L'horizon de la logique lemmique », *Ebisu* [En ligne], 49 | printemps-été 2013, mis en ligne le 04 avril 2014, consulté le 04 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ebisu/712> ; DOI : 10.4000/ebisu.712

---

# BISU

Études japonaises

---

*Dossier*

## De chose en fait : la question du milieu

*Articles issus du colloque de Shin-Hirayu*

Coordonné par Augustin BERQUE

---

*Varia* | **Nicolas BAUMERT** – Peut-il exister des terroirs du saké ?

*Conférences de la MFJ* | **François MACÉ** – Le *Kojiki*, une *Énéide* longtemps oubliée ? | **Patrick BEILLEVAIRE** – Présences françaises à Okinawa : de Forcade (1844-1846) à Haguenauer (1930)

---

*Livres à lire*

---

49

printemps-été  
2013



# Dossier

De chose en fait :  
la question du milieu

*Mono kara koto e to fûdo no mondai*

物から事へと風土の問題

*Articles issus du  
colloque de Shin-Hirayu  
Dossier coordonné  
par Augustin Berque*

# L'horizon de la logique lemmique

KIOKA Nobuo 木岡伸夫\*

## 1. La place de Yamanouchi Tokuryū

Yamanouchi Tokuryū 山内得立 (1890-1982) occupe une place particulière dans l'histoire de la philosophie japonaise. Dans l'École de Kyoto, qui se forma autour de Nishida Kitarō 西田幾多郎 (1870-1945) et de ses disciples directs, Yamanouchi était le plus ancien de ceux-ci. Après la guerre, alors que les autres disciples furent démis de leurs fonctions publiques pour leur collaboration pendant la guerre, il occupa la première chaire du département de philosophie de l'université de Kyoto. Pourtant, on ne le compte pas parmi les membres de cette école philosophique. Cela vient du fait que sa position philosophique était très éloignée de celle du maître, ainsi que de ceux qui se considéraient comme ses héritiers directs<sup>1</sup>. Ce n'est en rien parce

---

\* Université du Kansai 関西大学.

1. Yamanouchi appartient à la même génération que Watsuji Tetsurō 和辻哲郎 (1889-1960) et Kuki Shūzō 九鬼周造 (1888-1941), laquelle précède celle de la « vieille école de Kyoto », composée des disciples directs de Nishida et de Tanabe Hajime 田辺元 (1885-1962), tels Kōsaka Masaaki 高坂正顕 (1900-1969), Kōyama Iwao 高山岩男 (1905-1993) et Nishitani Keiji 西谷啓治 (1900-1990). Ces derniers furent démis de leurs postes à l'Université, tandis que Yamanouchi joua le rôle d'organisateur de la « nouvelle école de Kyoto », qui domina l'après-guerre (la distinction entre « vieille » et « nouvelle » école est due à Umehara Takeshi 梅原猛 [1925-]). Cependant, par leur originalité, les travaux de Yamanouchi lui-même se détachent aussi bien de l'une que de l'autre.

qu'il n'aurait pas eu d'échanges quotidiens avec eux (les nombreuses lettres que Nishida lui adressa personnellement témoignent par exemple des liens profonds qui existaient entre le maître et ce disciple) ; c'est seulement que sa recherche avait une originalité propre, que l'on ne peut pas classer au sein de l'École de Kyoto. En dépit de l'importance de ses travaux, Yamanouchi est resté jusqu'à nos jours relativement peu connu.

En philosophie, Yamanouchi fit ses classes auprès des néo-kantiens et de l'école austro-allemande, de Meinong et Brentano jusqu'à la phénoménologie de Husserl. Il alla étudier en Allemagne auprès de Husserl et de Heidegger. Lui qui avait étudié la philosophie occidentale moderne obtint, comme premier poste, la chaire d'histoire de philosophie ancienne à l'université de Kyoto. Après la guerre, il profita de son accession à la première chaire de philosophie pour concevoir et développer une nouvelle logique de son cru, qu'il nomma « logique du *soku* » (*soku no ronri* 即の論理). Selon son disciple Umehara Takeshi, dans le cours qu'il consacra à ce sujet, Yamanouchi critiquait la dialectique hégélienne et marxienne ainsi que celle de Nishida et de Tanabe :

Pour Yamanouchi, la dialectique a renversé le principe de contradiction, mais comment l'être et le non-être sont-ils liés ? Dans la dialectique de Hegel et de Marx, leur lien direct et leur opposition contradictoire se déploient jusqu'à l'« union » qui les suit ; mais ce n'est là qu'une interprétation partielle de la réalité. La réalité n'est pas quelque chose qu'on puisse résoudre dans le dualisme de cette opposition entre l'être et le non-être, ou l'être et le néant. L'être est le monde de la différence et du mélange. Il faut une logique qui puisse saisir ce monde-là. M. Yamanouchi appelait cela « logique de l'analogie ». Ce qu'il visait, c'est à établir celle-ci comme une troisième logique. (Umehara 2002 : 293)<sup>2</sup>.

Comme l'illustre la notion de « dialectique absolue » (*zettai benshōhō* 絶対弁証法), pour Nishida et Tanabe régnait dans la philosophie japonaise la conviction qu'il ne saurait y avoir de philosophie sans dialectique. En s'en tenant à une attitude critique à cet égard, Yamanouchi, se plaçait clairement en opposition à ce courant philosophique dominant. En outre, sa recherche était fondée sur un très haut niveau de connaissance, dont on a pu dire : « Depuis Meiji, parmi les philosophes japonais, M. Yamanouchi n'est-il pas

---

2. Postface d'Umehara au livre posthume de Yamanouchi (2002).

le seul à si bien connaître la philosophie ? » (Umehara 2002 : 296). On peut penser que la logique de l'analogie, ou du lemme, n'aurait pu s'établir sans ces connaissances encyclopédiques. C'est une logique qui s'est formée en rassemblant sous son regard tous les aspects de la philosophie occidentale, laquelle repose sur le logos, et, de là, par extension, les philosophies orientale, indienne, chinoise et autres, à partir de l'étude des classiques palis et sanscrits.

L'important est que la position que tient Yamanouchi en tant que philosophe est *médiane* à tous égards. Cela implique deux sens. Premièrement, il prend clairement ses distances à l'égard de l'École de Kyoto, que représente Nishida. Cette distance critique n'est ni une complète négation, ni bien sûr une complète adhésion. L'on peut y voir une position intermédiaire. En effet, dans cette position critique à l'égard de la logique dialectique, sur laquelle Nishida et Tanabe paraissent se fonder entièrement, l'on peut déceler une orientation vers une logique orientale dont ils participent sans encore en être conscients, et que Yamanouchi allait lui-même plus tard expliciter. Sa critique vise véritablement à ouvrir une *voie médiane entre Orient et Occident*.

Secondement, la logique de l'analogie qu'il ambitionne est elle-même une logique du milieu (*chū* 中), donnant droit au médian (*chūkanteiki na mono* 中間的なもの). C'est en tant que logique lemmique (*renmateki ronri* レンマ的論理) qu'il tente de concrétiser cette logique, laquelle en Occident était impliquée dans les philosophies antique et médiévale, et qu'il appuie sur une autre tradition logique, celle qui prend son origine en Inde. Ce dessein sans pareil, qu'à l'époque ont évité la majorité des écoles et qui n'a pas eu non plus de successeur, laisse augurer de la solitude de son seul et unique auteur, alors qu'il assumait en fait le rôle qui revient par nature à toute la philosophie japonaise. Ce rôle consiste à indiquer une troisième logique, une logique du milieu innovante, irréductible à l'Orient comme à l'Occident, mais les subsumant l'un et l'autre.

## 2. Dialectique et phénoménologie

Comme on vient de le voir, Yamanouchi débuta comme chercheur en philosophie contemporaine. Il s'intéressa particulièrement à la phénoménologie. Écrit avant la guerre, « Dialectique et phénoménologie » (« Benshōhō

to genshōgaku » 弁証法と現象学, in Yamanouchi 1937) critique la dialectique (et du même coup la philosophie japonaise qui s'en était engouée), en même temps qu'il manifeste son point de vue fondamental, qui fructifiera plus tard en logique du lemme. Pour Yamanouchi, la phénoménologie est au pôle opposé à celui de la dialectique, cette dernière saisit l'être dans un aspect contradictoire, alors que la première position philosophique le voit avant tout dans la différence :

Pour aller directement à la conclusion, la phénoménologie consiste à étudier les états différents de l'être dans leur rapport d'opposition. Elle considère d'abord la variété des phénomènes dans les états de la réalité. Sans doute les phénomènes apparaissent-ils à des degrés divers dans des aspects de toutes sortes. La phénoménologie, cela consiste à voir tels quels ces phénomènes divers, et à tenter de les exposer. (Yamanouchi 1937 : 270).

Cette position de la phénoménologie contraste avec celle de la dialectique, laquelle considère l'être dans un rapport de contradiction. La dialectique saisit l'être d'un point de vue logique. Quand on affirme une chose, on ne peut pas en même temps la nier. Dans un jugement d'affirmation A et un jugement de négation B, A et B sont incompatibles, l'un conteste l'autre, et c'est de cette façon que travaille le principe de contradiction. Dans le monde de la logique, pour effacer la contradiction, il faut en arriver à ce que l'un des deux termes subsiste en annulant l'autre.

En revanche, dans le monde réel, à la différence du niveau de la logique, la contradiction se borne habituellement à l'opposition. Si l'on regarde la réalité sans s'occuper des occasions pratiques, on peut voir la contradiction comme une *différence* (*sai* 差異). C'est par exemple le cas entre Israël, qui se fonde sur les principes du judaïsme, et la Palestine ou les divers pays arabes, qui croient en ceux de l'islam. Tant que chacun des deux côtés considérera l'existence de l'autre comme *contradictoire*, il n'y aura d'autre issue qu'une lutte à mort, faute de quoi point de salut. Mais en réalité, les forces en présence considèrent leurs positions comme différentes, ce qui fait que tout en s'opposant, elles parviennent tant bien que mal à coexister.

Le monde de la réalité, en ce sens, est le monde de la différence. Dans la vie, effectivement, comme le font le bien et le mal, ou les génies et les gens ordinaires, les choses ne s'opposent jamais complètement. Les gens réels sont quelque part entre le bien et le mal, et entre les génies et les autres, l'écart n'est jamais qu'une différence de degré. Entre les deux pôles, il y a

une infinité de variations. La philosophie qui contemple ainsi telle qu'en elle-même la réalité, c'est la phénoménologie, et elle se place au pôle opposé à celui de la dialectique, qui veut changer le monde par la pratique. On peut déjà reconnaître, dans l'accent que Yamanouchi met sur ces variations, une pensée qui conduit à la logique lemmique de l'Orient. Ainsi contras-tée à la dialectique, la phénoménologie a été reçue comme une philosophie insistant sur la réalité, sauvant les variations de l'existence et les choses médianes. Toutefois, c'est en exorbitant du champ visuel de la philosophie occidentale que la logique du *milieu* proprement dite allait se distinguer.

### 3. Tétralemme et vide

L'espace intermédiaire entre deux choses est ontiquement un néant, mais il s'établit comme sens. C'est Nāgārjuna (Ryūju 龍樹), penseur représentatif de l'École du Milieu Mādhyamika (Chūganha 中觀派) dans le bouddhisme du Grand Véhicule, qui a élucidé le sens du « milieu » et en a déployé la logique dans ses *Stances du milieu* par excellence (*Madhyamaka-kārikā*, *Chūron* 中論<sup>3</sup>). Cette logique est également celle du « vide » (*kū* 空), épine dorsale du bouddhisme du Grand Véhicule. Alors que la logique formelle occidentale forçât le médian par le principe du tiers exclu, la logique du vide le reconnaît dans l'intervalle entre deux opposés. Toutefois, cette position nie l'être, qu'elle appréhende à partir du néant, lequel du reste n'est pas une simple négation de l'être, mais, se niant lui-même, est négation absolue.

La position de bivalence où l'être et le néant s'opposent dans un rapport d'*affirmation ou négation* est la logique du logos, sur laquelle s'est appuyée la philosophie occidentale. Ici en revanche, il ne s'agit pas d'un néant placé dans un rapport de relativité entre affirmation et négation, mais d'un néant pensé dans une négation double, niant la négation elle-même, donc excédant le cadre de la logique du logos. C'est le néant de la logique lemmique propre à la pensée orientale : le néant absolu. Une telle logique s'exprime sous la forme du tétralemme ci-dessous :

1. A est A (affirmation)
2. A n'est pas  $\bar{A}$  (non-A : négation)

---

3. Traduites et annotées par Saigusa Mitsuyoshi 三枝充惠 (2009).



3. Ni A ni  $\bar{A}$  (ni affirmation ni négation)
4. À la fois A et  $\bar{A}$  (à la fois affirmation et négation)

Dans les *Stances du milieu*, d'emblée, la première stance insiste sur les « huit négations » (*happu* 八不), considérant les divers êtres comme non-naissance/non-destruction, non-élimination/non-permanence, non-identité/non-diversité, non-arrivé/non-parti. La non-naissance/non-destruction ne consiste pas à nier l'un des deux termes en affirmant l'autre, comme on le voit ordinairement en plaçant naissance et destruction dans un rapport de négation réciproque ; cela veut dire nier la naissance en niant aussi la destruction, à savoir la négation double. La position de Nāgārjuna est une logique de la négation, centrée sur le troisième lemme, ni A ni  $\bar{A}$ . Cela ne veut pas dire une double négation qui reviendrait à l'affirmation en niant l'affirmation pour ensuite nier la négation. Cela ne se borne pas à nier l'affirmation, c'est une négation absolue, qui nie l'opposition entre affirmation et négation elle-même.

Or pourquoi cette logique de la négation double qu'est la non-naissance/non-destruction peut-elle s'établir ? Si l'on suit l'épitomé de Yamanouchi, la naissance a sa cause en elle-même, et il en va de même pour la destruction. Il y a là un rapport de causalité. Si l'effet naît de la cause, c'est soit que l'effet est déjà dans la cause, soit qu'il n'y est pas. S'il y est déjà immanent, cause et effet sont identiques, donc il n'y a pas besoin qu'un effet naisse de nouveau. Si au contraire il n'y est pas, comment l'effet peut-il naître de la cause ? Inversement, si l'effet n'est pas dans la cause, comment peut-il naître de la cause ? L'effet ne naît donc ni de soi, ni de l'autre. En revanche, rien ne serait plus irrationnel qu'il naisse sans cause. Ainsi donc, que l'effet naisse d'une cause, ou sans cause, les deux sont impossibles. Qu'il y ait rapport de causalité ou non, les deux sont également irrationnels.

On pense en général qu'un rapport de causalité s'instaure ou pas, mais qu'il ne saurait y avoir simultanément ni cause, ni absence de cause. Or on vient de voir s'instaurer un raisonnement de double négativité, où sont niées tant la causalité que son absence, établissant ainsi un raisonnement de double négation. Dans la logique de bivalence, on a l'alternative entre A : l'effet naît de la cause, et  $\bar{A}$  : il n'en naît pas ; mais dans le troisième lemme, on n'a ni A : l'effet naît de la cause, ni  $\bar{A}$  : il n'en naît pas. De là immédiatement s'ensuit la logique doublement affirmative du quatrième lemme, où en même temps qu'il naît de la cause (A), l'effet n'en naît pas ( $\bar{A}$ ). Ce

retournement immédiat de la négation en affirmation est ce qu'on appelle la *logique immédiate* (*soku no ronri* 即の論理).

La thèse centrale des *Stances du milieu* est le retournement du principe du tiers exclu. Si toutefois ce n'était que cela, on le verrait déjà dans le tétralemmes indien traditionnel (*catuskoṭi* : *shiron* 四論, *catuskoṭika* : *shiku bunbetsu* 四句分別), qui s'ordonne comme suit : 1. A, 2.  $\bar{A}$ , 3. à la fois A et  $\bar{A}$  ; 4. ni A ni  $\bar{A}$ , c'est-à-dire où la double affirmation précède la double négation. Cependant, cela ne fait qu'égrener indéfiniment des propositions formelles, sans déploiement logique<sup>4</sup>. Nāgārjuna en revanche, en décomposant le tétralemmes de l'Inde ancienne, a construit une nouvelle forme de logique faisant son pivot du troisième lemme (la double négation, ni A ni  $\bar{A}$ ). Par là, il reliait la logique de l'immédiat (*soku* 即) et celle du milieu (*chū* 中), subsumant la position du logos (le premier et le second lemmes) et profilant ainsi une nouvelle logique de l'être.

« Le milieu, ce n'est pas seulement le fait d'être entre deux choses, cela veut dire n'être ni l'une ni l'autre de deux choses, et de ce fait pouvoir être l'une et l'autre » (Yamanouchi 1958 : 73). Cette appréhension du milieu a un rapport étroit avec la pensée de la co-suscitation (*pratītya samutpāda* : *engi* 縁起), selon laquelle les choses n'existent pas en elles-mêmes mais en co-dépendance les unes des autres. Par la suite toutefois, dans *Logos et Lemme* (*Rogosu to Renma* ロゴスとレンマ, 1974), Yamanouchi ne se satisfait plus de la co-suscitation ni des *Stances du milieu*, et se dirige vers une nouvelle logique de l'être<sup>5</sup>.

---

4. Parmi les écoles de philosophie indiennes non bouddhiques (*gedō shoha* 外道諸派), dans l'usage du tétralemmes par la secte Sañjaya, le troisième lemme indique l'affirmation, le quatrième la négation. Yamanouchi en revanche insiste sur le fait que l'ordre des quatre lemmes doit être modifié, et la double négation placée avant la double affirmation, pour que l'on ait un véritable système de logique du lemme : « Nous renversons l'ordre du troisième et du quatrième lemme, le troisième devant être celui de la double négation et le quatrième celui de la double affirmation. De la sorte, ce qui était une simple forme de pensée peut devenir une forme de logique » (Yamanouchi 2002 : 125-126).

5. Si la logique de la causalité qui domine les sciences de la nature modernes est insuffisante, la théorie indienne de la co-suscitation aussi « est expressément religieuse ou morale, et ne peut donc être proprement considérée comme une règle scientifique (Yamanouchi 2002 : 23). À cette critique, Yamanouchi ajoute la mise en avant d'une

#### 4. La logique immédiate (*soku no ronri*)

« Ouvrir l'entre-deux » (*chūkan o hiraku* 中間を開く), tel est l'objectif de la logique du lemme. Celle du logos, dans la philosophie occidentale, ne réalise pas l'état liminal (*kyōi* 境位) du « milieu » (*chū* 中). Le cœur de la logique du milieu (*chū no ronri* 中の論理), concrétisée dans les *Stances du milieu*, c'est la logique de l'immédiat (*soku no ronri*) qui permet la culbute du troisième lemme (celui de la négation double) au quatrième (celui de la double affirmation). Est-ce qu'en dehors de cela, toutefois, il ne saurait y avoir de logique du milieu ? Le point de vue du logos n'a pourtant pas négligé le médian (*chūkanteiki na mono*). Yamanouchi en donne pour exemple Aristote et Hegel.

Contre la dialectique platonicienne, qui discrimine l'idée du phénomène, Aristote pose le problème de leur intégration. Sa métaphysique voit l'être comme un déploiement du possible en substantiel, et s'intéresse donc au passage de l'entre-deux. Dans le syllogisme, entre la prémisse majeure et la conclusion, c'est la mineure qui joue ce rôle intégrateur et qui donc attire son attention comme élément médiant. Par ailleurs, dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote parle de la « médiété » (ἡ μεσότης) comme vertu consistant à viser le « milieu » (τὸ μέσον) entre le trop et le trop peu. Ainsi l'aristotélisme, tant pour la métaphysique que pour la logique, accorde de l'importance au médian.

Dans la philosophie de Hegel, le « milieu » (*chū* 中, *Mitte*) devient la médiation (*Vermittlung*). L'être et sa négation le non-être sont dans un rapport de contradiction et de négation mutuelle, et il n'y a rien dans l'entre-deux. Les termes qui s'opposent dans la réalité peuvent ontiquement être compatibles. Néanmoins, dans la contradiction logique, l'un des termes nie l'autre, et en l'annihilant, atteint en troisième lieu la synthèse. Dans la progression dialectique, les termes qui s'opposent contradictoirement ne sont médiés que par la négation, et il n'y a rien entre les deux.

Si l'on met de côté la conception qu'ils ont du « milieu » (*chū* 中), la logique formelle d'Aristote et la dialectique de Hegel ont en commun l'exclusion du tiers. La logique du milieu de Nāgārjuna en diffère car elle ouvre

---

autre « assise de l'être » (*sonzai no konkyo* 存在の根拠) à vocation de règle (v. ci-après 5, « La logique motivale (*yue no ronri* 故の論理) »).

le domaine de l'entre-deux en renversant le principe du tiers exclu. Chez Hegel, la négation est mutuelle, et par la médiation négative enclenche le processus du changement-déploiement. Du point de vue du néant dans le bouddhisme du Grand Véhicule, l'être est nié, mais en même temps le non-être aussi est nié. Par conséquent, la médiation est inutile. C'est que la compatibilité dans la contradiction devient possible du fait qu'il ne s'agit plus de négation mutuelle, mais de négation absolue (*zettaiteki na hitei* 絶対的な否定), ou plus exactement de négattente absolue (*zetsudaiteki na hitei* 絶待的な否定)<sup>6</sup>. Cette négation ou négattente absolue diffère de la logique formelle où la double négation se renverse en affirmation parce qu'elle dépasse la logique bivalente d'affirmation ou négation. Le troisième lemme nie tant l'affirmation que la négation. Simultanément à cette négation absolue s'établit le quatrième lemme, celui de l'affirmation absolue, qui est à la fois négation et affirmation. Ce passage est la logique de l'immédiat (*soku no ronri*). La logique du logos d'Aristote et de Hegel, du point de vue de la logique du Grand Véhicule, n'est qu'une logique mondaine (*sezoku no ronri* 世俗の論理), tandis que celle de l'immédiat, qui la transcende, est la logique de la Vérité suprême, *shōgi no ronri* 勝義の論理.

Examinons cette proposition : « ni affirmation ni négation, donc à la fois négation et affirmation ». La seconde partie n'étant pas une conclusion induite par la première, ce n'est pas une inférence. Cela n'est ni dialectique, puisqu'on n'y arrive pas à une synthèse par une médiation née de la relation d'opposition entre la première et la deuxième partie. C'est une expérience directe, une réalité intuitive<sup>7</sup>, où le passage de l'une à l'autre partie s'effectue instantanément. L'on pourrait dire que c'est une logique vécue, une logique de la vie. Or peut-on dire que la connaissance directe et immédiate qui s'établit ainsi mérite bien le nom de « logique » ?

La logique du lemme, représentée par celle de l'immédiat, est celle de la Vérité suprême du bouddhisme du Grand Véhicule, non celle du monde profane. En revanche, la logique du logos, qui se résume dans les principes

6. Yamanouchi emploie le néologisme *zetsudaiteki* 絶待的 (au lieu de *zettaiteki* 絶対的) pour montrer qu'il ne s'agit pas seulement d'une absolutisation des opposés (*tairitsu* 対立), mais d'un mode transcendantal où disparaît toute dépendance (*ison* 依存), aussi bien envers soi qu'envers l'autre.

7. « Lemme » est le grec *lemma*, qui vient de λαμβάνω (prendre), et selon Yamanouchi (Yamanouchi 1974 : 68) signifie « saisie directe », en somme l'intuition.

de contradiction et de tiers exclu, se place au niveau du monde profane. Cela n'est pas dire, bien entendu, qu'elle soit niée par cette différence. C'est plutôt l'inverse : la question est de savoir dans quelle mesure on peut légitimement affirmer que la Vérité suprême est bien une « logique » au même titre voire davantage que cette logique profane. À cette question, se borner à dire qu'il y aurait deux logiques différentes, l'une orientale et l'autre occidentale, ne constitue pas une réponse ; car ce qu'on entend généralement par ce terme de logique, c'est la logique formelle occidentale. Pourquoi ne convient-il pas de se borner à celle-ci ? Pourquoi doit-on affirmer qu'une logique différente, celle, orientale, du Grand Véhicule, vaut tout autant comme logique, voire lui serait substituable ?

La négation double (troisième lemme) et la double affirmation (quatrième lemme) sont contraires au logos, mais lemmiquement se coattendent (*aimatte iru* 相俟っている) ; elles sont coattentives (*sōdai* 相待). Cela relève d'un rapport de déloignement<sup>8</sup> (*fusoku furi* 不即不離), où il y a en même temps distance et contact, contact et en outre distance<sup>9</sup>. Dans ce rapport, le troisième lemme a le caractère négatif de « nier l'affirmation, et en même temps nier la négation », dans lequel il comporte à la fois l'affirmation et la négation. Pour Yamanouchi, c'est là ce qui rend possible et nécessaire le passage du troisième au quatrième lemme ; c'est-à-dire que « l'immédiat (*soku* 即), c'est le fait que deux choses séparées coexistent, et sont une dans leur séparation même » (Yamanouchi 1974 : 309).

## 5. La logique motivale (*yue no ronri* 故の論理)

La logique immédiate signifie une pensée où l'affirmation et la négation, l'être et le non-être, qui sont dans un rapport contradictoire, néanmoins sont immédiatement compatibles. Vers la fin de sa vie, Yamanouchi s'efforça d'aller plus loin encore, pour atteindre l'état final de la logique lemmique. Le fruit de cet effort est son livre posthume *Zuimen no tetsugaku* 随眠の哲学 (Philosophie de la latence [*anusaya*]), (1993). Ici, la logique immédiate

8. N.D.T. Au sens heideggérien d'*Ent-fernung*.

9. « *Hanarete inagara dōji ni sesshite iru, sesshite inagara katsu hanarete iru* » 離れていながら同時に接している、接しているながらかつ離れている (Yamanouchi 1974 : 312).

prend un aspect nouveau, celui d'une logique de l'être. En quoi y a-t-il là changement et développement ? Par le passage à un parti ontologique, ce qu'on pourrait croire étonnant, de cette impression d'un retour à la tradition orientale que laissait *Logos et Lemme* (1974).

*Philosophie de la latence* s'interroge d'abord sur le rapport entre l'être et ce qui le fonde. L'être (*sonzai* 存在, *u* 有) a pour fondement non point l'être, mais le non-être ou le néant (*hisonzai* 非存在, *mu* 無). Dire que le fondement de l'être est le néant, c'est dire que l'être est sans fondement. En tant qu'il fonde l'être, ce néant (*mu* 無) n'est pas le néant de la négation propre au logos, mais doit être le néant de la négation absolue propre au lemme, où est nié le rapport de relativité entre affirmation et négation. Introduire dans l'ontologie ce néant appuyé sur la logique du lemme, et en faire le fondement de l'être, est la nouaison de la logique de l'être. Touchant à Thomas d'Aquin et à Maître Eckhardt, le propos de Yamanouchi peut sembler se rapprocher à nouveau de la métaphysique occidentale. En fait, ce qu'il vise essentiellement est de systématiser la logique du lemme, et il ne délaisse pas son intention de dépasser le point de vue du logos occidental. L'accent reste mis sur le renversement du principe du tiers exclu.

Pour élucider le rapport entre l'être et son fondement, Yamanouchi fait appel à trois concepts distincts : la causalité (*inga* 因果), la co-suscitation (*engi* 縁起) et la liberté (*jiyū* 自由). Sous ce rapport, il faut qu'il y ait quelque chose qui fasse advenir (*yotte kitaru* よって来たる) l'existence des choses. *Yotte* prend ici trois sens, homophones mais que distinguent les sinogrammes : 因って, 依って, 由って, chacun exprimant un mode de relation différent. Le premier (因って) exprime un rapport de causalité, la cause engendrant l'effet. Le second (依って) a en commun avec deux autres graphies homophones (抛って, 縁って) d'exprimer un rapport de co-dépendance et de co-attente (*sōi sōtai* 相依相待). C'est en somme un rapport de co-suscitation (*engi* 縁起). Quant au troisième (由って), il veut dire la liberté qui est propre à l'être en ce qu'il se fonde lui-même, non dans un fondement.

*Logos et Lemme* insiste sur le second rapport, celui de la co-suscitation, plutôt que sur le premier, celui de la causalité. *Philosophie de la latence* met en avant que le fondement de l'être n'est ni la causalité ni la co-suscitation, mais la liberté. Que l'être soit libre, cela veut dire qu'il ne dépend d'aucun autre être, mais existe de par soi-même (*causa sui*). L'être existe parce qu'il est (*sonzai wa sonzai suru ga yue ni sonzai suru* 存在は存在するが故に存在する). Le fondement de l'être, c'est donc le néant. Ici travaille une pensée en

quête de la raison (*riyū* 理由) plutôt que de la cause (*gen.in* 原因) de l'être. La cause de l'être lui serait extérieure, dans autre chose. La raison de l'être, elle, lui est au contraire intérieure, et signifie qu'il est parce qu'il doit être. Ce qui fonde l'être, c'est pour ainsi dire une « raison sans raison », et dont on ne peut rien penser que le néant. Ainsi, cette pensée qui recherche le fondement de l'être non dans une cause mais dans une raison, Yamanouchi l'appelle *yue no ronri* 故の論理 : logique motivale.

« Dire que l'être se fonde dans le néant, ce n'est pas dire qu'il n'a pas de fondement, mais que la néantialité (*nai to iu koto* 無いということ) constitue d'elle-même un fondement. » (Yamanouchi 2002 : 78).

« L'être, sans raison, est néanmoins fondé. C'est bien qu'il est fondé dans et par le néant. » (Yamanouchi 2002 : 98).

Yamanouchi montre ainsi que le fondement de l'être n'est autre chose que cet être, dans sa liberté de cause de soi-même. Par logique motivale, l'existence et son fondement se trouvent dans le rapport de l'être et du néant. Or n'est-il pas illogique que le néant fonde l'être ?

« Certes, pour le logos, “il y a” et “il n'y a pas” sont contradictoires, mais que non-A fonde A n'est en rien contradictoire. Au contraire, c'est de ce fait que A et non-A s'établissent en même temps. Cela non pas en vertu de la logique du logos, mais d'un rapport lemmique. » (Yamanouchi 2002 : 139).

Reconcevoir le fondement de l'être en tant qu'une raison fait passer leur contradiction du niveau du logos à celui du lemme, les rendant ainsi compatibles. En outre, faire du fondement de l'être un néant lemmique (*ren-mateki na mu* レンマ的な無) implique un renouvellement majeur, à savoir l'affirmation que le néant lemmique fondateur de l'être n'est pas une chose (*mono* 物) mais un fait (*koto* 事). La logique du logos veut voir l'être et son fondement comme un rapport entre des choses. Or ce qui fonde l'être n'est pas l'existence d'une telle chose, et c'est en ce sens que ce doit être un néant. Ce qui fait d'une chose une chose, ce n'est pas une chose mais un fait. Ce qu'éclaire la logique motivale, c'est ce en quoi le fait (le néant, ou l'il-n'y-a-pas *mu* 無) fonde ainsi la chose (l'être, ou l'il-y-a *u* 有).

## 6. La logique médiale (*sokuhi no ronri* 即非の論理)

*Logos et Lemme* dégageait la logique immédiate (*soku no ronri* 即の論理). Celle-ci, moyennant la logique motivale (*yue no ronri* 故の論理), est en fin de compte formalisée en logique médiale (*sokuhi no ronri* 即非の論理). Dans le médial (*sokuhi* 即非), Yamanouchi tient *hi* 非 (négarion indiquant la fausseté de l'affirmation contraire) pour l'acmé de la pensée orientale (*tōyō shisō no gokui* 東洋思想の極意). C'est là effectivement qu'aboutit la philosophie de Yamanouchi. Que signifie cet aboutissement ?

Yamanouchi critique les *Stances du milieu* de Nāgārjuna pour avoir « tenté d'établir une voie moyenne en concevant le milieu (*chū* 中) à partir de l'argument du tiers exclu » (Yamanouchi 2002 : 175). Inopinément, il reconnaît là un reste de logique du logos, et soutient qu'il faudrait plutôt se tourner radicalement vers la logique du lemme. Par exemple, postérieur de plusieurs siècles à Nāgārjuna, et bien plus carrément que l'argumentation de ce dernier, le *Sûtra du cœur* (*Kongō hannya kyō* 金剛般若經)<sup>10</sup> indique une « logique de la sapience [*prajña*] » (*hannya no ronri* 般若の論理), selon laquelle « A n'est pas A, donc A est A ». Celle-ci s'exprime ainsi :

« “Ceux qu'on appelle [les êtres vivants] ne sont en réalité pas vivants”, dit l'Ainsi-Venu [Tathāgata] (Nyorai 如来). C'est justement pour cela qu'on les dit vivants. » (Nakamura & Kino : 105).

Comment un tel paradoxe est-il possible ? Parce que l'identité de l'être et de son fondement, le non-être, nous est connue par intuition.

« Dans la pensée de la sapience, si l'être et le non être sont vus comme identiques, ce n'est en rien par la logique, mais bien plutôt parce que leurs lieux se jouxtent (*basho-teki ni kinsetsu shite iru* 場所的に近接している)... Ce n'est nullement qu'être ait pour cause le ne-pas-être, c'est qu'intuitivement l'être jouxte le ne-pas-être, et qu'ainsi les deux se conjoignent. » (Yamanouchi 2002 : 239).

Ce que signifie l'intelligence propre à la sapience (*chie* 智慧), c'est qu'entre l'être et le non-être s'établit une identification intuitive, non pas une médiation dialectique. Cela tient au néant lemmique. Comme on l'a déjà vu, le troisième lemme est une négation absolue, transcendant la

10. Traduit par Nakamura Hajime 中村元 et Kino Kazuyoshi 紀野一義 (2011).



distinction entre affirmation et négation. Cela en outre ne s'arrête pas à une simple négation, c'est un néant d'où naît la distinction entre affirmation et négation. « Transcendant l'être et le néant du logos, le néant lemmique les co-établit en son sein » (Yamanouchi 2002 : 226). En d'autres termes, le fondement nécessaire à ce que s'établisse la distinction entre l'être et le néant est le néant lemmique, et ce qui l'exprime, c'est le *hi* 非. « Le *hi* n'est pas l'union de l'affirmation et de la négation, c'est plutôt du *hi* que procède leur distinction, ou alors, à tout le moins, soit c'en est l'origine, soit c'en est l'un des deux termes » (Yamanouchi 2002 : 268).

Dans la pensée de la sagesse, c'est par un empiement de logique du *hi* que s'achève la logique médiale (*sokuhi no ronri* 即非の論理). Si l'on prête attention à ce caractère fondateur du *hi*, « la logique médiale, plutôt qu'un rapport d'immédiateté (*soku no kankei* 即の関係), doit être une logique du *hi* » (Yamanouchi 2002 : 272). Que nous dit cette conclusion ? Il n'est plus temps d'en discuter. Bornons-nous à souligner les deux points suivants.

D'abord, dans le déploiement qui va du *soku* 即 (l'immédiat) au *sokuhi* 即非 (le médial), l'accent est mis sur la spatialité de la logique lemmique, au lieu du caractère temporel de la logique formelle et de la dialectique. Alors que, dans la dialectique, la médiation négative est temporelle, la compatibilité de l'affirmation et de la négation dans le *soku* a pour condition que les deux termes se jouxtent localement. Ils s'établissent ainsi dans un rapport de déloignement où leur opposition se manifeste comme différenciation spatiale. Cela n'est autre que la métonymie en rhétorique. Face à la dialectique du logos, la logique médiale est rhétorique à tous égards. D'où le problème : comment unifier ces deux différents types de logiques ?

Ensuite, en critiquant la théorie de la co-suscitation (*engisetsu* 縁起説) et la logique du vide (*kū no ronri* 空の論理), Yamanouchi visait à renforcer ontologiquement la logique immédiate (*soku no ronri* 即の論理). La logique médiale, qui en résulte, réinterprète l'ontologie de la philosophie occidentale en une sorte de logique du lemme. Le problème est qu'il fait du rapport entre l'être et son fondement le rapport entre l'être et le néant. Réinterpréter comme néant le fondement de tous les êtres, Dieu, n'est-il pas discutable ? Et peut-on dire que Yamanouchi a atteint son objectif, qui était de remplacer l'être (*sonzai* 存在) de la métaphysique par le néant (*mu* 無) de l'Orient ?

Le présent article n'aborde pas ces deux points, lesquels ont trait à ce qui sa vie durant fut la quête de Yamanouchi : une logique de l'analogie

(*anarogia no ronri* アナログアの論理). C'est à partir de là que nous devons prospecter le chemin qui mène vers ce qu'il visait : une synthèse des deux civilisations, l'Orient et l'Occident.

*Traduit par Augustin Berque*

## Bibliographie

**NAKAMURA Hajime** 中村元  
& **KINO Kazuyoshi** 紀野一義 (trad.),  
2011 [1960]  
*Hannya shingyō, Kongō hannya kyō*  
般若心経・金剛般若経 (Le Sûtra du cœur),  
Tokyo, Iwanami bunko 岩波文庫.

**SAIGUSA Mitsuyoshi** 三枝充恵  
(trad. et notes), 2009 [1984]  
*Chûron* 中論 (Stances du milieu), 3 vols,  
Tokyo, Daisan bunmei sha 第三文明社.

**UMEHARA Takeshi** 梅原猛, 2002 [1993]  
« Postface », in **YAMANOUCHI Tokuryū**,  
*Zuimen no tetsugaku* 随眠の哲学  
(Philosophie de la latence [*anūsaya*]),  
Kyoto, Tōeisha 燈影社.

**YAMANOUCHI Tokuryū** 山内得立, 1937  
*Taiki to tensō* 体系と展相 (Système  
et déploiement aspectuel), Tokyo,  
Kōbundō 弘文堂.

**YAMANOUCHI Tokuryū**, 1958  
*Atarashii dōtoku no mondaiten* 新しい道  
徳の問題点 (Questions pour une morale  
nouvelle), Tokyo, Risōsha 理想社.

**YAMANOUCHI Tokuryū**, 1974  
*Rogosu to Renma* ロゴスとレンマ  
(Logos et Lemme), Tokyo, Iwanami  
shoten 岩波書店.

**YAMANOUCHI Tokuryū**, 2002 [1993]  
*Zuimen no tetsugaku* 随眠の哲学  
(Philosophie de la latence [*anūsaya*]),  
Kyoto, Tōeisha 燈影社.